

legado de Alexandre Herculano mantém a capacidade de atear a chama da reflexão e do debate, quando não da argumentação apaixonada.

É de referir que, associada ao colóquio, decorreu também na Hemeroteca Municipal de Lisboa, de 18 de Novembro a 31 de Dezembro, uma exposição documental e ícono-bibliográfica de três temas: «Alexandre Herculano jornalista», «O Centenário de 1910» e «Morte em Vale de Lobos»; deste modo, foi exposto ao público um exaustivo levantamento de informação, documentação e iconografia relativa à vida, obra e comemorativismo em torno de Herculano, existente no rico espólio da Hemeroteca e de outras bibliotecas municipais de Lisboa. Os organizadores puderam assim revelar artigos e exemplares raros de publicações como *O Panorama*, uma exposição da bibliografia activa e passiva de Herculano e uma curiosa recolha de imagens e notícias (reproduzidas em *placards* e em álbum) existentes nos reservados da Hemeroteca sobre a doença, morte, cerimónia fúnebre (1877) e trasladação dos restos mortais do escritor para os Jerónimos (1888), bem como do centenário de 1910 a partir de vários periódicos (*Ilustração Portuguesa*, *Diário Ilustrado*, *O Ocidente*, *Brasil-Portugal*). A recolha e tratamento dos materiais, pelas Dras. Alcina Costa de Matos e Filipa Ramalhete, além de rara pesquisa de temas herculanianos, foi uma importante actividade de dinamização e divulgação de interessantes e esquecidos documentos históricos. Os textos das várias conferências serão publicados, em breve, pela entidade organizadora do Colóquio.

*Luís Aguiar Santos*



## SEGUNDAS JORNADAS DE ESTUDOS DE *LUSOTOPIE*: PROTESTANTISMOS NAS LUSOFONIAS

A revista *Lusotopie*, editada por um grupo de investigadores de língua francesa sobre temas lusófonos, em colaboração com outras instituições (Centro de Estudos Norte de Portugal - Aquitânia, criado pelas universidades do Porto e Bordéus; o seminário Minorias Religiosas do mestrado de História Moderna da Faculdade de Letras do Porto; o Centro de Sociologia das Religiões da Universidade de Ciências Humanas e Sociais de Estrasburgo; e o Seminário Evangélico de Teologia de Lisboa), organizou no Instituto Franco-Português de Lisboa, de 12 a 14 de Dezembro de 1997, um interessantíssimo colóquio sobre a problemática do Protestantismo e da diversidade religiosa nos espaços lusófonos. Os Prof. Doutores François Guichard (C.N.R.S., Bordéus), Jean-Pierre Bastian (U.S.H.S., Estrasburgo) e Christine Messiant (E.H.E.S.S., Paris), foram os organizadores directos destas jornadas de estudos, que reuniram mais de três dezenas de investigadores (franceses, portugueses, brasileiros, angolanos, moçambicanos, suíços, canadianos) de áreas como a História, a Sociologia, a Geografia e a Antropologia. Tratou-se de um colóquio bilingue (Português e Francês) em termos de comunicações e debates, extremamente enriquecido pela perspectiva pluridisciplinar que conseguiu gerar e pela diversidade de origem dos conferencistas e das respectivas temáticas de investigação.

O colóquio pretendia fazer o ponto sobre uma realidade à qual, em geral, tem sido dada pouca importância: a diversidade religiosa (sobretudo no campo cristão) nas partes do mundo que falam Português e que foram influenciadas por uma cultura (portuguesa) tão marcada, até à contemporaneidade, por uma longa unicidade católica romana. A novidade proposta pelo colóquio era o estudo simultâneo dos espaços português, brasileiro e luso-africano, considerando a relevância das *margens* para o melhor conhecimento das *situações majoritárias*, inclusivamente da pluralidade que hoje perpassa a própria maioria católica nesses espaços. A partir daqui, pretendia-se abordar o processo de passagem do monopólio à tolerância da diversidade, a estruturação do campo religioso nas suas diferenciações e capilaridades, e os efeitos sociais e políticos da pluralidade religiosa.

A utilização do conceito de *margem* ou *margens* para o estudo das minorias foi rapidamente sentido como insuficiente por quase todos os participantes, já que se articula dificilmente com a ideia de *diversidade* ou *pluralidade*, pressupondo a hegemonia de uma determinada expressão religiosa, o que muitas vezes é mais aparente que real — muito haveria a dizer, neste e noutros colóquios, sobre a diversidade da expressão do religioso só no universo católico contemporâneo. Isto mesmo foi focado por Roland J. Campiche (Institut d'Éthique Sociale, Lausana), o primeiro conferencista, que chamou atenção para a modificação do estatuto das minorias (e, portanto, das *margens*) sob o efeito do parcelamento do campo religioso na modernidade tardia, da individualização da expressão religiosa e da dissolução das soluções monopolistas. Anselmo Borges (Universidade de Coimbra), a este propósito, introduziu uma reflexão sobre o conceito de *seita* para concluir da dificuldade da terminologia sociológica (desde Weber e Troeltsch) captar a complexidade de fenómenos que geram, mantêm e dissolvem ou cindem os grupos religiosos — assim, se o termo *seita* pretender referir-se a grupos originados dessa mobilidade da estruturação do religioso, o seu sentido pejorativo não pode ter lugar na linguagem científica. Na mesma linha de problematização conceptual, Jean-Pierre Bastian abordou as dificuldades colocadas pela categoria *protestante* nos espaços lusófonos, onde a hegemonia recente do Pentecostalismo submergiu as Igrejas protestantes clássicas, enquanto Christine Messiant questionou a viabilidade, como objecto de estudo, de um *campo religioso lusófono* (estruturado histórica e geograficamente a partir do traço de união da hegemonia católica portuguesa). As restantes comunicações foram importantes para aprofundar estas questões e esboçar tentativas de respostas; a estas últimas, fechando o círculo, regressar-se-á no final desta crónica.

No caso de Portugal, vários conferencistas notaram que a diferenciação religiosa e o crescimento das *margens* foi aqui menor que nos espaços brasileiro e da África lusófona — nestes dois últimos casos, as minorias protestantes foram sempre mais significativas na época contemporânea, nomeadamente na segunda metade do século XX. Infelizmente houve poucas oportunidades de explorar as razões desta diferença, o que parece relacionar-se com o estado dos estudos sobre a diferenciação religiosa em Portugal. A comunicação de Fernando Peixoto (Seminário Minorias Religiosas, Universidade do Porto), relativa precisamente a este assunto, sublinhou o atraso desses estudos, a grande maioria dos quais é constituída por pequenos trabalhos monográficos de autores denominacionais. Como excepções destacou o Seminário de Minorias Religiosas, orientado no Porto pelo Prof. Doutor João

Marques e alguns trabalhos relevantes aí apresentados, além, por exemplo, do Pastor Manuel Pedro Cardoso (autor de uma primeira tentativa de síntese em 1985). Mas a própria apreciação de F. Peixoto esteve demasiado circunscrita à realidade do século XIX e princípio do século XX e ao sector das Igrejas sinodais, hoje francamente minoritário no panorama protestante português — não pode deixar de ser notada a omissão da sólida investigação histórica do Pastor Herlânder Felizardo relativamente a um dos maiores grupos denominacionais (os Baptistas) ou de contributos decisivos como os dos Pastores Ernesto Ferreira e António Costa Barata para o conhecimento de dois outros relevantíssimos grupos (Adventistas do Sétimo Dia e Assembleias de Deus, respectivamente). O atraso dos estudos pode, pois, dever-se menos à falta de dados recolhidos e trabalhados e mais à ausência de perspectivas de análise pertinentes e capazes de avançar para problemáticas gerais. Assim, a focalização na questão da intolerância e do patrocínio estatal da hegemonia católica romana nas explicações do carácter ultra-minoritário das *margens* pode estar a revelar-se esgotado e insuficiente; ela não explica o desinteresse pelos fenómenos religiosos minoritários nas elites que, na época contemporânea em Portugal, romperam com a cultura clerical dominante; não explica que o insucesso do protestantismo “histórico” se tenha mantido quando, nas últimas décadas, outras correntes protestantes (nomeadamente pentecostais) provaram que um rápido crescimento das minorias religiosas era possível em Portugal — deste modo, pode ser necessário deslocar a análise para o *conteúdo* das propostas religiosas e a sua maior ou menor *adequação* ao meio religioso e cultural português dos dois últimos séculos, para já não falar da sua necessária interacção com a complexidade da estruturação política e económica da sociedade portuguesa nesse longo período (evitando as dicotomias redutoras que escondem muitas vezes, por exemplo na cultura política portuguesa, uma propensão muito mais geral do que se imagina para soluções de *uniformidade*). Os restantes conferencistas sobre a realidade das minorias cristãs em Portugal ou apresentaram reflexões pessoais sobre a situação mais recente (caso do Pastor Manuel Pedro Cardoso) ou temas bastante parcelares: casos do Prof. Doutor João Marques (sobre a polémica entre autores católicos e protestantes no Porto em 1878-79), do Prof. Doutor Luís A. de Oliveira Ramos (relação entre religião e política entre 1820 e 1910) e António Manuel S. P. Silva (relações da minoria episcopaliana com a política). François Guichard, com a sua original perspectiva de análise geográfica, foi quem mais se aproximou de uma visão de conjunto — este conferencista sublinhou a dependência dos circuitos missionários protestantes nos espaços lusófonos de circuitos de comunicação atlânticos (Madeira, Brasil, Lisboa, Porto...) que os mantiveram sempre ligados ao exterior apesar da capacidade de enraizamento. A partir de uma aproximação estatística ao tema das minorias religiosas, Helena Vilaça (Universidade do Porto) explorou e interpretou os dados do Recenseamento da População e de algumas fontes internas às organizações religiosas, tentando esboçar um quadro numérico-espacial dos fenómenos religiosos minoritários; pôde assim confirmar a tendência, já observada nalguns estudos publicados, para a ocorrência desses fenómenos sobretudo em áreas mais densamente povoadas, economicamente mais dinâmicas e culturalmente mais diversificadas da faixa litoral do País (lembre-se que, já em meados do século XIX, as primeiras congregações protestantes apareceram precisamente em Lisboa e na foz do Douro — essas áreas

foram as que conheceram, até ao presente, maior crescimento numérico e diversificação denominacional).

Nas comunicações relativas ao amplo espaço brasileiro, a temática do pentecostalismo foi claramente dominante, interessando à generalidade dos conferencistas sobretudo questões ligadas ao fenómeno do chamado neopentecostalismo (que inclui o caso muito comentado da Igreja Universal do Reino de Deus, I.U.R.D.). Ariel Colonomos (Instituto de Estudos Políticos de Paris) começou por destacar a autonomia do protestantismo “evangélico” (nomeadamente pentecostal) brasileiro das redes evangélicas de cooperação na América Latina; de facto, estando alguns movimentos evangélicos brasileiros muitas vezes a penetrar no terreno religioso dos países hispânicos, a sua estratégia de não-alinhamento com as Igrejas e movimentos locais é compreensível, tal como a cautelosa neutralidade política que aí mantêm (contrastando com a politização no Brasil). Esta politização foi analisada por Stéphane Monclaire (Departamento de Ciência Política, Universidade de Paris I), que concluiu, a partir do estudo da chamada “bancada evangélica” no Congresso brasileiro, estar-se perante um fenómeno ideologicamente heterogéneo e sem capacidade de grande mobilização. Da análise do posicionamento político das Igrejas e movimentos protestantes brasileiros perante a política (nos períodos da ditadura militar de 1964-1985 e do advento do regime democrático), feita por Paul Freston (Universidade Federal de São Carlos, R.J.), pôde-se concluir precisamente que grande parte do protestantismo brasileiro teve ou tem tendências ambivalentes neste campo. A partir de dados estatísticos de 1970 a 1997, Philippe Waniez e Violette Brustlein (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Rio de Janeiro/C.N.R.S., Paris) traçaram a cartografia das pertenças religiosas no Brasil, destacando a perda de terreno da Igreja Católica Romana, o crescimento generalizado dos grupos pentecostais e a diversidade de implantação das várias correntes: forte presença católica romana no interior da região do Nordeste, permanência dos “bastiões” evangélicos tradicionais (Espírito Santo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) e a emergência de movimentos pentecostais nas regiões de “fronteira agrícola” (Rondônia, Mato Grosso e Pará) e nas grandes aglomerações urbanas do litoral. A questão do crescimento dos grupos pentecostais e neopentecostais no Brasil foi introduzida por Leonildo Silveira Campos (Universidade Metodista de São Paulo) a partir do caso concreto da I.U.R.D., também abordado por Clara C. J. Mafrá (Instituto de Estudos da Religião, Universidade Federal do Rio de Janeiro); ambos os conferencistas sublinharam como características desta denominação a “teologia da prosperidade” como atitude perante o problema da pobreza e as “curas divinas” como resposta à experiência do sofrimento. A oposição despertada pela I.U.R.D., em Portugal e no Brasil, foi também analisada em termos da sua utilização, pelos pastores, para justificação do seu proselitismo “agressivo”. Não podendo reduzir-se de modo nenhum a este caso, o pentecostalismo foi abordado de outras perspectivas extremamente interessantes, como a da sua relação com a educação e a ascensão social por Marion Aubrée (antropóloga da E.H.E.S.S., Paris) e Véronique Boyer-Araújo (C.N.R.S./Museu Goldi, Belém) no espaço concreto da Amazônia — Orivaldo P. Lopes Júnior (Universidade de Natal) analisou o caso peculiar do Nordeste, onde a presença pentecostal recuou nas últimas décadas não só devido à emigração para os grandes centros urbanos mas também por mudanças sociais ocorridas que modificaram o sistema simbólico e as expectativas religiosas da popula-

ção. André Corten (Departamento de Ciência Política, Universidade do Quebeque, Montreal) desenvolveu uma brilhante comparação entre o falhanço da *teologia da libertação* e o sucesso do pentecostalismo na construção de laços sociais (e de crescimento de grupos); assim, a “democracia de base” e a “consciencialização” (para o combate político aos *pecados sociais* que motivariam o sofrimento), proposto pelas Comunidades Eclesiásticas de Base, acabariam reproduzindo uma mundividência e um discurso marcados por uma cultura letrada que, na prática, impediam a igualdade de discurso e protagonismo dentro do grupo — pelo contrário, nos grupos pentecostais, o relacionamento dos crentes através da linguagem dos carismas (que dispensa o discurso elaborado sobre a realidade e onde todos podem participar ao mesmo nível), bem como a atitude triunfante perante a pobreza e o sofrimento, teriam um efeito de *consolação* muito mais eficiente na construção dos laços de solidariedade. Esta perspectiva de análise merece toda a atenção se se tiver em conta que, com os cuidados devidos, ela pode revelar-se um ponto de partida pertinente para a tentativa de explicação do crescimento do pentecostalismo *em geral*: e isto tanto em face do Catolicismo Romano (tão marcado pela docência do clero ou, entre o laicado, pelas diferenças sociais e graus de instrução) como das correntes protestantes “clássicas” (onde a recompensa do domínio de uma cultura bíblica letrada originaria a mesma desigualdade prática nos grupos). Foi ainda lida uma comunicação de António Gouvêa Mendonça (Instituto Metodista de Ensino Superior, São Paulo) sobre a estrutura actual das correntes protestantes brasileiras, “desordenada” pelo crescimento das correntes pentecostais.

O grupo de investigadores que apresentaram comunicações sobre a África lusófona fizeram incidi-las sobre a importância das missões protestantes na transformação cultural e na introdução de novas formas de articulação e de liderança nessas sociedades. Os casos de Angola e Moçambique foram obviamente os que maior atenção receberam, enquanto Cabo Verde esteve inteiramente ausente. David Birmingham (Universidade de Kent, Canterbury) apresentou uma comunicação sobre o caso da Mission Philafricaine de Héli Chatelain em Angola na viragem para o século XX, mostrando de que forma os circuitos comerciais foram muitas vezes as vias da evangelização protestante e de que modo a luta contra uma escravatura oficialmente inexistente dificultou as relações com as autoridades coloniais portuguesas. As tentativas de visões de conjunto foram apresentadas, sobre Angola, por Didier Péclard (Basler Afrika Bibliographien, Bâle) e, sobre Moçambique, por Michel Cahen (C.E.A.N./C.N.R.S., Bordéus). O primeiro conferencista historiou a presença protestante em Angola, chamando atenção para o conteúdo utópico de grande parte do esforço missionário, que via na África a possibilidade de constituição de sociedades cristãs imunes aos “males” do Ocidente industrial e secular, pelo que escolheu muitas vezes as regiões rurais, sobretudo o Planalto central (embora existissem excepções relevantes como a missão metodista em Luanda); a tese de Péclard, num esforço já de compreensão do complexo social angolano contemporâneo, foi no sentido de ver nas missões protestantes um reforço do fosso entre as cidades (centros da presença portuguesa e da *mestiçagem*) e as regiões rurais, onde surge o nacionalismo angolano, o qual, sugeriu o conferencista, talvez possa ser visto como uma reacção à sociedade urbana colonial mas também à elite mestiça de Luanda — ora, esta fractura, mais que as fracturas tribais, explicaria a rivalidade entre os diferentes movimentos de libertação e a guerra civil após a independência

(o M.P.L.A. assentando o seu regime nos espaços do antigo regime colonial e a U.N.I.T.A. nos espaços rurais que continuariam a resistir-lhes). O posicionamento pró-M.P.L.A. dos metodistas em face da guerra civil, analisado por Benedict Schubert (Faculdade de Teologia, Universidade de Bâle), poder-se-ia explicar pela sua implantação geográfica, o que também explicaria os caminhos divergentes tomados pelos vários grupos protestantes neste contexto. Péclard referiu-se ainda à atitude das missões católicas romanas no período colonial, considerando-a complexa, não se podendo vê-las como meros suportes do poder colonial português. Maria da Conceição Neto (Universidade Agostinho Neto, Luanda) deu importantes contribuições neste plano, fazendo uma comparação entre as várias missões (católicas, protestantes e adventistas, como as dividiu), e pondo em relevo diferenças significativas: assim, as missões protestantes (incluindo adventistas) introduziam uma maior ruptura nas hierarquias tradicionais das sociedades tribais e investiam mais na alfabetização e num ensino que superava a mera doutrinação religiosa, preparando grupos que mais facilmente se autonomizavam e que tiveram importância nas cidades quando, a partir da década de 60, o protestantismo se urbanizou (devido a migrações internas).

O caso de Moçambique tem muitas semelhanças com o angolano na forma como a presença protestante esteve ligada à emergência do nacionalismo e à reestruturação do complexo social. Patrick Harries (Universidade da Cidade do Cabo) historiou as origens do protestantismo em Moçambique, a partir da “Missão Suíça” do Transvaal que rapidamente perdeu o controlo das igrejas nativas, reforçadas pelo regresso dos emigrantes idos para as minas sul-africanas (muitos dos quais vinham já evangelizados); a “Missão” tentou resistir e constituir-se em igreja tribal tsonga, o que a pôs em rota de colisão com os esforços assimilacionistas da administração colonial. Jan van Butselaar (Conselho Missionário Neerlandês, Amsterdão) abordou, a propósito, os aspectos da evangelização por estes missionários, defendendo que a sua dogmática muito europeia (pietista e individualista) era filtrada por intérpretes indígenas com quem dividiam funções no trabalho evangelizador. Severino Dias Ngoenha (Universidade Eduardo Mondlane, Maputo / Departamento Missionário de Lausana), numa exposição brilhante e de grande vivacidade, explorou as relações da “Missão Suíça” com o nacionalismo moçambicano da FRELIMO de Eduardo Mondlane (ligado à missão); partindo da tentativa da missão de se tornar numa base do nacionalismo étnico tsonga, o conferencista viu em Mondlane o intérprete e o instrumento da sua transfiguração em nacionalismo “moçambicano”. Michel Cahen, reconhecendo a estreita ligação da Igreja Católica Romana à construção do aparelho de Estado colonial, recusou que tal relação tenha sido simples e linear; de facto, essa parceria resultante da fraqueza e do interesse mútuo não excluiu a tolerância das missões congregacionalistas norte-americanas em Manica e Sofala nas décadas de trinta e quarenta, até porque estas estavam em processo de *africanização* e autonomização face à hierarquia branca — este fenómeno foi analisado em particular por Joel M. das Neves Tembe (Universidade de Londres). O fim dos privilégios das companhias majestáticas (1929 e 1942), permitindo a unificação administrativa do território, e o Acto Colonial de 1940 dão entretanto lugar a um período de maior controlo das actividades protestantes, nas quais se acentua a dissidência e a multiplicação das chamadas *seitas gentílicas* resultantes da autonomização e africanização do protestantismo — este fenómeno é visto pelas autoridades

com menos desconfiança que as missões lideradas por outros brancos mas, a partir da década de cinquenta, é já claro que elas alimentam uma consciência “nativista” (e anti-portuguesa) nas populações africanas, possibilitando também a resistência aos esforços assimilacionistas tardios da administração colonial a partir de 1961 (supressão do Estatuto do Indigenato). Isso conduz a tentativas de parceria, por exemplo, com os Anglicanos, de forte presença no Niassa, ao acolhimento de missionários Testemunhas de Jeová e ao favorecimento do Islamismo. O conflito com a chamada “Missão Suíça” (mais tarde Igreja Presbiteriana de Moçambique) foi o exemplo mais ruidoso do falhanço da tentativa de integração de toda esta diversidade emergente na sociedade colonial. Teresa Cruz e Silva (Universidade Eduardo Mondlane, Maputo) realçou o papel da “Missão Suíça” na introdução de um sistema educacional e no desenvolvimento da consciência étnica tsonga, a partir da qual emergiu o nacionalismo moçambicano; Éric Morier-Genoud (New York State University, Binghamton) e Luís Benjamim Serapião (Universidade de Howard, Washington D.C.) detiveram-se nas relações entre o protestantismo e a política em Moçambique, antes e depois da independência e da guerra civil. Victor Agadjanian (Arizona State University), por seu lado, apresentou o interessante caso do pentecostalismo moçambicano das igrejas *Zione* (com origem nos emigrantes na África do Sul na década de 70), que está actualmente em pleno desenvolvimento; implantadas nas zonas urbanas e praticando as “curas divinas”, apresentam-se como alternativas viáveis aos serviços desacreditados dos curandeiros mas também a um sector moderno de saúde ineficaz e elitista — simultaneamente, o pentecostalismo *Zione* tem alterado o estatuto social das mulheres, dando-lhes maior protagonismo, e possibilitando o ajustamento cultural e integração social dos migrantes rurais num espaço urbano, pela sua oposição veemente à feitiçaria e outras crenças tradicionais sem perderem o seu carácter africano.

A presença protestante em São Tomé e Príncipe, enquanto realidade social e política marginal, foi analisada por Augusto Nascimento (Instituto de Investigação Científica e Tropical, Lisboa); este realçou as formas de sujeição dos serviços nas roças, que funcionou como um obstáculo tanto à missão católica quanto à protestante (originada em serviços vindos de Angola ou do Golfo e em geral repatriados), sendo que sobre esta última pesavam as desconfianças relativas à “desnacionalização” de que supostamente seria portadora. O caso da Guiné-Bissau, onde a presença protestante foi e é também diminuta, mereceu a atenção de Eduardo Costa Dias (Centro de Estudos Africanos, I.S.C.T.E.) e de Fernando Leonardo M. Cardoso (I.N.E.P., Bissau); ambos os conferencistas referiram que as dificuldades do protestantismo se deveram não só à presença católica romana anterior num território pequeno mas sobretudo ao Islão, que tem representado uma barreira intransponível para os missionários cristãos — quanto a isto, E. Costa Dias defendeu a tese de que o Islão enraizadamente africano (não-árabe) de fulas e mandingas tem sabido explorar as dificuldades de adaptação local das missões cristãs, patente no seu insucesso na formação de missionários indígenas (o aparecimento do neo-pentecostalismo nas zonas urbanas como Bissau, através da I.U.R.D. e da Igreja Maná, estará, assim, a fazer-se dentro do campo cristão, presumivelmente católico romano).

As dúvidas expressas no início do colóquio por alguns conferencistas quanto à noção de *margem* ou ao *protestantismo* e ao *campo religioso lusófono* como objectos



de estudo viáveis, não obteve respostas cabais. A *margem*, podendo incluir os fenómenos que não têm uma intervenção directa e determinante num dado processo histórico, teria de ser considerada diferentemente em cada uma das regiões do *campo religioso lusófono*: em Portugal, embora geograficamente localizado no eixo central da sociedade, o protestantismo poderá ser considerado *marginal*; porém, nos complexos sociais africanos de Moçambique e Angola (onde o protestantismo chega, em várias zonas, a ser numericamente muito representativo), a sua presença parece estar indubitavelmente ligada, de modo directo, às mais decisivas transformações ocorridas nesses territórios neste século. No Brasil, um crescimento que o aproxima actualmente de cerca de uma quinta parte de uma enorme população, juntamente com um inegável vigor missionário até à capacidade de organização política, torna o protestantismo uma realidade cada vez mais *central* nessa sociedade. A unidade desse *protestantismo* como objecto de estudo, por seu lado, pode perder de facto consistência se o declínio das correntes “clássicas” não for secundado pela evolução de boa parte das correntes mais recentes para formas de compromisso e acomodação cultural que geralmente ocorrem a partir da segunda e terceira gerações dos grupos religiosos — bem como de diferenciações internas que alimentam cisões em torno dos binómios tensão/acomodação, carismas/sacramentalização e horizontalidade/hierarquização; neste sentido, se for preservada uma concepção dinâmica deste objecto de estudo, ver-se-á certamente que se está na presença não de um campo fracturado mas de constante mobilidade e ajustamento dos indivíduos e dos grupos. Finalmente, quanto à consistência do designado *campo religioso lusófono*, há que ter plena consciência das inegáveis autonomias de processos sócio-históricos (o Brasil é um “mundo” à parte da lusofonia europeia e africana, que ainda mantêm vasos de comunicação relevantes), embora determinados traços culturais que interagem fortemente com a vivência religiosa possam permitir, pelo menos, proveitosos estudos comparativos. O pentecostalismo e o neopentecostalismo surgem como realidades comuns a todos os espaços da lusofonia, nos quais é geral o seu sucesso enquanto proposta religiosa; este facto, juntamente com características similares que se podem observar na sua relação de concorrência com os cultos de raiz africana, o Catolicismo Romano e as correntes protestantes clássicas, convida à observação e análise desse campo plural como objecto de estudo consistente. O conjunto das comunicações apresentadas no Colóquio foi já publicado em número recente da revista *Lusotopie* (volume 1988, 640 p.; Éditions Karthala, 22-24 Bd Arago, 75013 - Paris).

*Luís Aguiar Santos*



### **CURSO DE VERÃO «A PRIMEIRA REPÚBLICA PORTUGUESA: ENTRE LIBERALISMO E AUTORITARISMO»**

Esta foi a temática escolhida para o VIII Curso de Verão organizado pelo Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e que se realizou de 24 a 26 de Setembro de 1998.